

Os fundamentos da verdade no pensamento de René Descartes: uma relação à sua época, uma proposta à nossa época

*Augusto Nilo de Oliveira Vilela**

*José Luiz Izidoro***

RESUMO

O início do século XVII é um período marcado por incertezas e desconfianças, causadas pelas revoluções culturais ocorridas nesta época. Em meio a este clima de insegurança, René Descartes desenvolve uma filosofia em busca de verdades sólidas e universais. Ele faz uso metódico da dúvida para libertar-se de todas as ideias preconcebidas e não submetidas ao questionamento. Seu método consta de quatro passos, a saber: a dúvida, a análise, a síntese e a revisão. Com ele, Descartes chega à certeza indubitável da existência do sujeito pensante e do Ser perfeito. Fundamentando-se mutuamente, estes dois princípios são postos como fundamentos de toda a realidade. O objetivo deste trabalho é demonstrar em que sentido se pode afirmar que o pensamento de Descartes representa uma reação às suas circunstâncias históricas e em que sentido se pode dizer que ele também possa ser proposto à reflexão sobre nossa época. Para tanto se pretende demonstrar a influência da noção cartesiana de subjetividade para a formação do sujeito na Modernidade e na Pós-modernidade. Em seguida, serão apontados alguns desafios da Pós-modernidade, bem como algumas propostas de atualização das intuições cartesianas.

Palavras-chave: Método. Sujeito pensante. Ser perfeito. Modernidade. Pós-modernidade.

ABSTRACT

The early seventeenth century is a period marked by uncertainty and distrust, caused by cultural revolutions occurring at this time. Amid this climate of insecurity, René Descartes develops a philosophy in search

* Graduando do Curso de Filosofia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. augusto92vilela@gmail.com

** Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Professor do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. jeso_nuap@hotmail.com

of solid and universal truths. It makes use of methodical doubt to free yourself of all preconceived ideas and non-subjected to questioning. His method consists of four steps, namely, doubt, analysis, synthesis and review. With it, Descartes arrives at indubitable certainty the existence of the thinking subject and the perfect Being. Basing each other, these two principles are laid as the foundation of all reality. The objective of this paper is to show in what sense can be said that the thought of Descartes represents a reaction to their historical circumstances and in what sense we can say it can also be proposed to reflect on our time. Therefore it intends to demonstrate the influence of the Cartesian notion of subjectivity for the formation of the subject in Modernity and Postmodernism. Then will be pointing out some challenges Post-modernity as well as some proposed update of the intuitions Cartesian.

Keywords: Method. Thinking subject. Be perfect. Modernity. Postmodernity.

1 INTRODUÇÃO

O início do século XVII configura-se como um período marcado pela necessidade da formulação de um novo pensamento filosófico, capaz de responder às questões instauradas pelas transformações históricas e pelos fenômenos culturais que caracterizaram a transição da chamada Idade Média para a época que, mais tarde, chamar-se-ia Modernidade.

O movimento, que ficou conhecido como Renascimento, a Reforma Protestante e a Revolução Científica acabaram por trazer à tona, cada um à sua maneira, o fato eminente da possibilidade de se questionar as verdades até então estabelecidas pela tradição filosófica e, sobretudo, o imenso edifício teórico construído nos últimos séculos, que, de modo genérico, se pode chamar pensamento escolástico, caracterizado por forte tendência à tentativa de conciliação entre fé e razão.

A tomada de consciência dessa relatividade, que consiste na constatação da impossibilidade de se alcançar qualquer acordo definitivo, qualquer saber inquestionável acerca da essência das coisas a partir do processo especulativo, atestando não haver resultados nos últimos vinte séculos de investigação ontológica, se levada até as suas consequências mais extremas, resultaria inevitavelmente num

tal ceticismo que impossibilitaria a construção de qualquer sistema filosófico ou científico. Isto porque, uma vez destruídos os princípios de todo o conhecimento humano, corroer-se-iam as próprias raízes de toda a filosofia e de toda a ciência.

Nesse contexto, emergiu a figura de René Descartes, que, com seu grandioso sistema filosófico, devolveu ao conhecimento humano a possibilidade da construção de um pensamento filosófico-científico digno de consideração e credibilidade, porque fundamentado em bases sólidas, capazes de conferir-lhe segurança e validade.

O objetivo deste trabalho consiste em demonstrar o modo mediante o qual o pensamento de Descartes foi capaz de assegurar à razão humana a possibilidade de reconhecer a existência de verdades sólidas, indo até aos fundamentos primeiros de toda a verdade. Sua pertinência justifica-se pela atualidade dos problemas contemplados pelo sistema filosófico cartesiano. Com efeito, os desafios epistemológicos que impulsionaram o seu empenho investigativo permanecem ainda vigentes, impondo ao homem contemporâneo a pergunta sempre atual pela essência de si e das coisas, que se converge necessariamente na reflexão sobre o sentido de toda a existência.

2 DESCARTES E SUA RELAÇÃO COM A VERDADE

Se o pensamento cartesiano acabou por salvaguardar a certeza da existência da verdade, e, desta forma, garantir a segurança necessária ao desenvolvimento de qualquer sistema filosófico-científico, isto se deve em primeiro lugar a uma característica própria da pessoa histórica de René Descartes. Como ele mesmo descreve em seu **Discurso do Método**, sua vida foi marcada por um constante e crescente desejo de conhecer a verdade, de tal modo que se pode afirmar sem receio que a elaboração de seu sistema filosófico jamais se tornaria viável senão por um aspecto intrínseco à sua personalidade: Descartes foi um homem apaixonado pela verdade.

Tendo conhecido, desde bem cedo, a diversidade das correntes filosóficas, e testemunhado a pluralidade das culturas humanas, o jovem Descartes viu-se obrigado a enfrentar o problema da relatividade da verdade.

Recusando-se, porém, a aderir ao pensamento cético, que em linhas gerais se caracteriza por afirmar a inexistência da verdade, o

pensador francês empenhou-se incansavelmente na busca de um conhecimento seguro, capaz de satisfazer o seu desejo de saber. Há, contudo, um aspecto fundamental para a compreensão do supracitado desejo de conhecimento que se verifica na pessoa de Descartes: é que, para ele, muito mais que um mero objeto de posse, a verdade se caracteriza como fundamento necessário da ética, como se verifica no que ele diz a seu próprio respeito: “[...] eu sempre tive um imenso desejo de aprender a distinguir o verdadeiro do falso, para ver claro nas minhas ações e caminhar com segurança nesta vida” (DESCARTES, 1983, p. 33).

Sua investigação filosófica parte de seu otimismo em relação à razão humana, entendida como universalmente, embora em diversos graus, dotada da faculdade de conhecer, isto é, da capacidade de discernir entre o verdadeiro e o falso. A partir de tal pressuposto, ele se julgou incapaz de satisfazer-se com quaisquer opiniões alheias antes de submetê-las ao exame de sua própria razão, no intuito de verificar a possibilidade de alcançar juízos melhores, na medida em que lho permitisse sua própria capacidade de discernimento. À tal premissa, acrescenta-se o princípio segundo o qual a alma humana não tende a aproximar-se ou afastar-se de algo a não ser enquanto isto lhe pareça ser ou não um bem. A capacidade de conhecer, portanto, converge-se na aptidão para escolher entre o bom e o mau, que, por sua vez, torna-se fundamento da práxis. Nota-se, com efeito, a inspiração socrático-platônica da ética cartesiana, marcada por forte intelectualismo, na medida em que atribui ao conhecimento o status de fundamento necessário para o reto agir.

Assim, Descartes pode com razão ser definido como alguém que estabeleceu a busca da verdade como prioridade para si mesmo, porque viu aí, e somente aí, o sentido existencial de todo o seu agir.

3 O MÉTODO: CAMINHO QUE LEVA À VERDADE

Percebendo a impossibilidade de encontrar qualquer verdade segura nos livros ou nas experiências que se pode ter do mundo, uma vez considerada a diversidade e - por que não dizer - a contradição que existe entre as leituras que se fez do mundo durante os séculos que o precederam, Descartes se viu na esperança de encontrar, pelo menos no interior de seu próprio raciocínio, os princípios capazes de fundamentar

a validade de algum conhecimento. Para executar tal empreendimento, no entanto, ele se deparou com a necessidade de estabelecer um modo de conhecer que espécie de coisas se pode considerar verdadeira. Com efeito, no pensamento cartesiano,

A colocação crítica da pesquisa filosófica justifica-se por motivos não só históricos, como também teóricos. De fato, nenhuma construção científica ou filosófica pode ter firmeza sem antes deixar estabelecido que o homem tem a capacidade de atingir a verdade mediante suas faculdades cognitivas. Somente depois que se tiver demonstrado que o homem pode atingir com certeza a verdade das coisas é que a pesquisa ontológica pode proceder com segurança (MONDIN, 1981, p. 62).

A pretensão de conferir solidez a tal pesquisa demonstra-se imensamente ousada, na medida em que já não se podia tirar proveito do arcabouço teórico produzido no medievo. É que os alicerces aí construídos já não se prestavam ao que agora se pretendia erigir. O empreendimento cartesiano, portanto, consistia não em dar cabo a uma obra inconclusa, mas em forjar bases suficientemente sólidas para uma nova construção. Há, porém, neste sentido, um problema epistemológico: Se a racionalidade se verifica universalmente presente nos homens, donde deriva a diversidade e a multiplicidade de suas opiniões, que, por vezes, chegam mesmo à absoluta oposição. Segundo a percepção cartesiana, tal multiplicidade não denota que uns sejam mais racionais que outros, mas apenas que trilhem “caminhos” diferentes, não levando em conta os mesmos fatores. A eficácia da faculdade racional situa-se, pois, na consideração máxima e escrupulosa de todos os fatores que estejam contidos em cada questão.

Em vez de seguir por um caminho aberto por outrem, Descartes precisava colocar-se em um ponto de partida novo, tendo em vista uma meta objetiva, e trilhar com segurança o percurso entre estes dois pontos (partida e meta). Já não se tratava de percorrer uma via qualquer, em meio à diversidade de trajetórias possíveis, mas de encontrar o caminho por excelência, o *hodos*. Em termos epistemológicos, a intuição originária do pensamento de Descartes é a necessidade da elaboração de um método.

O estabelecimento desse método tem, portanto, como pressuposta a capacidade peculiar à razão humana de conhecer e distinguir o verdadeiro do falso. Sua finalidade é a de conduzir esta mesma razão por um caminho seguro, através do qual se possa chegar à verdade, uma vez suposta sua existência. Mas se por um lado se destaca a ousadia com a qual Descartes se determinou para construir este caminho em busca da verdade, por outro, não se pode negligenciar a prudência com que se propôs a destruir as falsas verdades, conforme se pode notar ao observar o seu método.

3.1 DESCRIÇÃO DO MÉTODO CARTESIANO

O método desenvolvido por Descartes consiste em aplicar quatro preceitos ou regras no exame de qualquer coisa que se queira conhecer. O primeiro e mais característico dos critérios consiste na chamada dúvida metódica, que se poderia explicar como uma suspensão daquelas ideias que, dotadas de veracidade, não se encontram, todavia, dotadas de indubitável verdade e evidência. Neste sentido, ele se distingue claramente dos céticos, em cujo pensamento a dúvida se instaura como ponto de chegada. No pensamento cartesiano, ao contrário, partindo da dúvida pretende-se chegar à certeza.

Descartes percebe que existe apenas um caminho que supera a dúvida: o que a atravessa toda, esgotando-lhe todas as dimensões. Ou seja: parece-lhe impossível vencer a dúvida evitando-a ou pretendendo instalar-se desde logo numa frágil certeza — e frágil justamente porque ainda não submetida aos testes da dúvida. Descartes aceita o desafio da dúvida que transpassava a atmosfera cultural de sua época; aceita-a para combatê-la com suas próprias armas. Eis por que duvida metodicamente de tudo (PESSANHA, 1983, p. XIV).

A segunda e a terceira parte do método cartesiano estão em estreita relação com a dúvida metódica. São elas a análise e a síntese, que consistem, respectivamente, em dividir ou separar cada problema em tantas partes quantas seja possível e, depois de ter examinado e solucionado cada uma de suas dificuldades, unir novamente estas mesmas partes, a fim de conhecer o todo do objeto examinado. A quarta etapa do método é uma cuidadosa revisão de todo o exame realizado no objeto, a fim de garantir a certeza de que tenha sido considerado tudo

quanto fora necessário para se alcançar a certeza em relação a este mesmo objeto.

4 OS FUNDAMENTOS DA VERDADE NO PENSAMENTO DE DESCARTES

Utilizando seu método, Descartes foi levado a considerar falso tudo quanto fosse suscetível de incerteza, conforme indicava a primeira regra. Em sua busca da verdade, portanto, ele se viu diante da necessidade de desfazer-se de qualquer ideia em que se pudesse verificar alguma dúvida, por menor que fosse, considerando-a como absolutamente falsa. O resultado de tão rigorosa prova seria a certeza da existência ou da inexistência de alguma verdade indubitável.

Uma vez considerados como falsos todos os dados de cujas fontes podem provir algum engano, acabava por cair por terra a maioria das informações até então tidas como verdadeiras por Descartes. Com efeito, se os sentidos às vezes se enganam, então é possível que estejam sempre enganados, o que torna recusável como verdadeiro tudo quanto o parece apenas pelos sentidos. Se os homens às vezes se equivocam, então talvez estejam sempre equivocados, o que torna repreensível acreditar, de antemão, em algo que se faça conhecer apenas por ter sido dito por um homem. Se os pensamentos que se tem durante o sonho às vezes são tão vivos e se parecem tão reais quanto àqueles que se tem durante a vigília, então é possível que não haja maior verdade nos que se tem acordado do que nos que se tem durante o sonho.

Assim, está como que quebrada toda a realidade sensível, uma vez que ela toda se tenha demonstrado dubitável. Restam, no entanto, duas realidades que se mostram “inquebráveis”, a saber, o sujeito pensante e o ser perfeito, conforme adiante se demonstrará. São estes os fundamentos sobre os quais se constrói a certeza de toda e qualquer outra realidade.

4.1 O SUJEITO PENSAnte COMO FUNDAMENTO DA VERDADE

Da dúvida radical, que Descartes aplicara à realidade, emergia, inevitavelmente, uma certeza, porque se ele pensava ser falso tudo quanto antes tomara como verdadeiro, então era inegável o fato de que ele pensava. Se pensava, porém, então também não poder-se-ia duvidar do fato de que ele era alguma coisa, isto é, de que existia. Assim, o

'*cogito, ergo sum*' (penso, logo sou) estava estabelecido como primeiro princípio de sua filosofia, porque a esta verdade nenhuma dúvida podia abalar.

Para o bom entendimento deste chamado 'cogito cartesiano' que, como se viu, constitui o primeiro princípio de sua metafísica, é mister esclarecer a noção do 'ego' que nele está contida, isto é, a natureza deste 'eu' que 'pensa, logo existe'. Isto porque a existência do 'ego' se dá enquanto existência de algo que pensa, na medida em que, a seu respeito, nada mais se afirmou a não ser que ele pensa. Deste modo, o 'eu cartesiano' se configura a princípio apenas como um sujeito pensante, que, em sua natureza, não implica nenhuma necessidade de extensão material, ou, como define o próprio Descartes (1983, p. 47), o 'ego' se apresenta como "[...] uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que, para ser, não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material."

Note-se, portanto, a distinção real que há entre corpo e mestre no pensamento cartesiano, uma vez que, já no primeiro princípio de sua filosofia, estava estabelecida a necessidade da existência da mente e, em contrapartida, a contingência do corpo em relação a esta mesma mente.

4.1.1 O critério do verdadeiro: clareza e distinção

Se o 'cogito' já fora instaurado como primeiro princípio, e se ele constituía uma verdade indubitável e segura, então, devia haver nele alguma característica que assim o fizesse. Seriam, portanto, do mesmo modo, seguras e indubitáveis quaisquer ideias que fossem dotadas desta mesma característica.

Examinando sua verdade primeira, isto é, seu '*cogito ergo sum*', Descartes percebeu que não havia outro motivo pelo qual se lhe devesse atribuir indubitabilidade senão a clareza com que se estabelece a relação causal entre a existência do pensante e o seu ato de pensar. Tal relação se observa clara e distintamente entre o efeito (o pensamento) e sua causa (a existência do pensante). Verdadeiras, portanto, deveriam ser todas aquelas ideias em que se verificasse esta mesma clareza e distinção. Do cogito, portanto, Descartes tomou a regra ou paradigma que usaria, a partir de então, para distinguir o verdadeiro do falso: considerando como verdadeiro tudo quanto pudesse ser conhecido de

modo claro e distinto, e julgando falso tudo quanto não o pudesse.

4.1.2 A dúvida hiperbólica: limite da concepção clara e distinta

Não obstante o papel desempenhado pelas ideias claras e distintas no sistema cartesiano, havia nelas um limite que as tornava incapazes de garantir, por si mesmas, a segurança exigida pela pretensão de um saber indubitável, como aponta Motta Pessanha, dissertando acerca de tais ideias.

[...] Com elas — e somente com idéias desse tipo — parecia exequível a construção de uma “cadeia de razões”, cujos elos seriam intuídos com a clareza das evidências matemáticas e interligados com a coerência perfeita das demonstrações de que a matemática fornecia os exemplos. Construída por sucessivas intuições ligadas por vínculo dedutivo, a perfeita sabedoria — aplicável a quaisquer objetos — deveria ser uma tessitura de idéias claras. A clareza das idéias, porém, representa uma garantia apenas subjetiva: porque são perfeitamente claras e distintas é que as idéias se impõem com a força de evidências. Mas quem garante que a tais idéias, embora claras, corresponda algo real? Nesse ponto do esforço de fundamentação da certeza científica, Descartes amplia a dúvida ao máximo, tornando-a “hiperbólica”: passa a duvidar até mesmo das idéias claras e distintas, que o espírito espontaneamente admite como evidentes (PESSANHA, 1983, p. XIV).

O desafio empreendido por Descartes migra, portanto, do plano lógico para o plano ontológico. Sua tarefa consistia, então, em esgotar o abismo que parecia impor-se entre o pensamento e a realidade, porque a evidência de uma ideia não garante a existência de uma realidade extensa que a ela corresponda. Duvidar hiperbolicamente consiste, assim, em reconhecer clareza e distinção como garantias da solidez de uma ideia apenas enquanto ideia, sem querer extrair daí a necessidade de uma existência ontológica, descobrindo, nos limites da razão humana, a impossibilidade de se inferir uma natureza corpórea de uma natureza inteligível, que se funda precisamente na distinção que se deve preservar sempre entre essas duas naturezas.

Havia, porém, outra questão a ser ainda investigada, a saber: se a natureza do sujeito pensante consiste em pensar, e isto é duvidar, que por sua vez é desconhecer, então donde viera a este mesmo sujeito

a ideia de conhecer, visto que o conhecer é, clara e distintamente, perfeição maior que o duvidar?

Da solução (onde você apresenta essa solução/resposta da pergunta anterior?) deste problema proviria o alicerce capaz de fundamentar ontologicamente o que Descartes já alcançara logicamente, como a seguir demonstrar-se-á.

4.2 O SER PERFEITO COMO FUNDAMENTO DA VERDADE

Quando o 'pensante' se propõe a especular sobre a origem do pensar em algo que seja superior em perfeição à sua natureza, ele se depara com a evidência de que isto lhe tenha advindo de algo que seja mais perfeito que a sua própria natureza. Eis o que afirma Descartes a respeito desta ideia de um ser mais perfeito que o seu:

[...] tirá-la do nada era manifestamente impossível; e, visto que não há menos repugnância em que o mais perfeito seja uma conseqüência e uma dependência do menos perfeito do que em admitir que do nada procede alguma coisa, eu não podia tirá-la tampouco de mim próprio. De forma que restava apenas que tivesse sido posta em mim por uma natureza que fosse verdadeiramente mais perfeita do que a minha, e que mesmo tivesse em si todas as perfeições de que eu poderia ter alguma idéia, isto é, para explicar-me numa palavra, que fosse Deus. A isso acrescentei que, dado que conhecia algumas perfeições que não possuía, eu não era o único ser que existia (...); mas que devia necessariamente haver algum outro mais perfeito, do qual eu dependesse e de quem eu tivesse recebido tudo o que possuía (DESCARTES, 1983, p.47).

O raciocínio que a este se segue no pensamento de Descartes visa conhecer com segurança e certeza a natureza deste ser dotado de todas as perfeições, isto é, Deus. Segundo os seus raciocínios, uma primeira realidade a ser considerada para o conhecimento da natureza de Deus é a distinção real entre a ideia que se tem de uma coisa e esta mesma coisa existindo realmente, ou, para usar os seus termos, a distinção real entre a natureza inteligível e a natureza corpórea. Assim, quando se está sonhando, por exemplo, existem ideias que se apresentam claramente, mesmo sem que necessitem, para tanto, de existirem corporalmente. Mas se uma ideia clara e distinta não possui existência corpórea, não

obstante sua clareza e distinção, mesmo assim não se pode negar que ela exista enquanto ideia, isto é, que, uma vez dotada de clareza e distinção, ela possua indubitavelmente uma natureza inteligível. Considerada, por exemplo, a ideia de um triângulo, há nela inclusa a necessidade de que a soma de seus ângulos seja igual a 180 graus, o que, contudo, não implica de modo algum em que exista de fato um triângulo no mundo, de tal modo que a natureza inteligível de um triângulo só implica na existência desta mesma natureza inteligível, e, nunca, na existência de uma natureza corpórea. O mesmo, porém, não se dá no que tange à ideia do Ser perfeito, por que, neste caso, a existência deste ser está inclusa em sua própria ideia. Isto se verifica porque, uma vez considerado em sua perfeição, é necessário que este Ser seja simples, isto é, que não seja composto, visto que a composição denota dependência entre partes, e a dependência implica em imperfeição. Assim, a conclusão óbvia à que se chega é a de que, no Ser perfeito, já não se pode falar de distinção real entre natureza inteligível e natureza corpórea, mas de uma única natureza, que tem incluída em si sua existência real.

Cumpre notar a coincidência entre o pensamento de Descartes e os de alguns seus predecessores, no que tange à prova da existência necessária de Deus, como o de Avicena, no qual, o Ser Perfeito se define como aquele em que a existência coincide com a essência e está nela implicada (REALE, 1990, p.533-534), ou o de Anselmo, em cujo argumento ontológico, a existência de Deus, na medida em que é uma de suas perfeições está implicada em sua própria ideia, enquanto é ideia de ser dotado de todas as perfeições (REALE, 1990, p.495-496).

O passo seguinte no raciocínio cartesiano consistia em fazer o caminho de retorno, que significa, tomando Deus como fundamento, atribuir caráter de verdade a todas quantas fossem as ideias que se pudessem conceber clara e distintamente, como atesta o trecho a seguir:

Enfim, se há ainda homens que não estejam bem persuadidos da existência de Deus e da alma, com as razões que apresentei, quero que saibam que todas as outras coisas, das quais se julgam talvez certificados, como a de terem um corpo, haver astros e uma terra, e coisas semelhantes, são ainda menos certas. Pois, embora se possua dessas coisas uma certeza moral, que é de tal ordem que, exceto sendo-se extravagante, parece impossível pô-la em dúvida; todavia, quando se

trata da certeza metafísica, não se pode negar, a não ser que sejamos desarrazoados, que é motivo suficiente, para não estarmos inteiramente seguros a respeito, o fato de se advertir que podemos do mesmo modo imaginar, quando adormecidos, que temos outro corpo, que vemos outros astros e outra terra, sem que na realidade assim o seja. (...) E, ainda que os melhores espíritos estudem o caso tanto quanto lhes aprouver, não creio que possam dar qualquer razão que seja suficiente para desfazer essa dúvida, se não pressupuserem a existência de Deus (DESCARTES, 1983, p. 49-50).

É assim, portanto, que o pensador consegue atribuir a Deus o estatuto de fundamento metafísico da realidade. Como se pode perceber, há, de fato, no pensamento cartesiano, duas verdades fundamentais, isto é, dois axiomas sobre os quais se fundamenta a verdade: o sujeito pensante e o Ser perfeito. Não se deve, entretanto, pretender que um deles se faça sobressair sobre o outro. É por isto que não se pode afirmar que a figura de Deus tenha sido implantada por Descartes em seu sistema filosófico como um mero recurso ou aparato que não tenha outra finalidade senão dar coerência a seu discurso, garantindo a existência da realidade material. Por outro lado, não se pode negar a crucial importância do sujeito pensante para seu sistema metafísico.

Se, ao mesmo tempo, o sujeito pensante e o Ser perfeito se colocam como princípios da verdade, é porque cada um destes princípios garante a verdade a partir de sentidos diferentes e cada um a seu modo. Assim, a verdade que o sujeito garante é uma verdade lógica, que se aproxima do sujeito do conhecimento, e, portanto se diz como verdade subjetiva ou certeza. Por sua vez, a verdade que se baseia no Ser perfeito é uma verdade ontológica, que se aproxima do objeto do conhecimento, e, portanto se diz como verdade objetiva ou realidade, que se relaciona diretamente com o ser; aquela com o conhecer. Esta se volta para a existência; aquela para a essência.

Assim, as duas verdades primeiras já não fundamentam apenas a outras verdades, mas fundamentam-se mutuamente, na medida em que o sujeito pensante é, para si mesmo, o fundamento lógico do Ser perfeito, por conter em si sua ideia, mas só pode encontrar nele seu fundamento ontológico, por ter recebido dele sua existência.

Fica, portanto, demonstrado o fascinante caminho percorrido

por Descartes, no intuito de devolver à razão humana a confiança em si mesma como faculdade de distinguir o verdadeiro do falso. Ele pode, com efeito, servir ao homem contemporâneo como referência no empenho pela atividade filosófica. Mas, que homem é este? Que traços caracterizam a humanidade forjada a partir das intuições cartesianas? Em que medida se verifica sua influência na constituição da sociedade moderna e pós-moderna, e de que modo seu pensamento pode contribuir para uma renovação cultural a partir das características de nossa época? A reflexão que se segue propõe-se a lançar luzes sobre estas questões.

5 O SUJEITO CARTESIANO NA CONSTRUÇÃO DA MODERNIDADE E DA PÓS-MODERNIDADE

Conforme acima já se afirmou, o pensamento cartesiano, inserindo-se num período de incertezas e graves modificações culturais, representou uma verdadeira revolução epistemológica, conferindo à racionalidade humana um lugar nunca antes ocupado por ela. Também já se disse que no pensamento cartesiano sujeito e Ser perfeito fundamentam-se mutuamente. Há, porém, neste ponto, considerações a serem feitas no intuito de se compreender melhor em que se situa a radical novidade trazida pela investigação filosófica de Rene Descartes.

Primeiramente, é preciso levar em conta a natureza da ideia de Deus contida no pensamento cartesiano. Em seu sistema, com efeito, o Ser perfeito encontra lugar de destaque, mas diferencia-se essencialmente da ideia de Deus contida no edifício cultural que caracteriza o período que o precede. O conceito cartesiano de Ser perfeito não coincide necessariamente com o Deus cristão revelado, embora também não se oponha a ele por sua natureza. O seu conceito de deus é o conceito de deus dos filósofos. Sua existência se predica racional e necessariamente de sua própria essência: ela é um dado acessível à razão humana. Não que outros já não o tivessem concebido desta forma, mas agora, e somente agora, a existência necessária de Deus já não se configurava como um preâmbulo para a fé, mas antes como um princípio para a ciência, para o saber. E se já se tornara habitual construir filosofia baseada na existência de Deus e em suas implicações cosmológicas, o mesmo não se pode afirmar acerca da filosofia que em Descartes se inaugura, radicada na existência do sujeito enquanto fundamento epistemológico de toda a realidade. O papel que

o sujeito ocupa no pensamento cartesiano constitui, portanto, verdadeira novidade: ele, o sujeito racional, é o centro do conhecimento. A este respeito, afirma Daniel Nery da Cruz:

[...] Sua tomada de decisão em meio a uma época de inovações e incertezas deu uma nova perspectiva no campo epistemológico. Abandonando uma visão cosmológica do homem centralizada na autoridade e na religião, ele propõe um olhar centrado na certeza do conhecimento a partir do próprio indivíduo. Esse fundamento antropológico deu origem ao chamado racionalismo (CRUZ, 2011, p. 38).

Inaugurava-se aí não apenas um novo conceito, não apenas uma nova ideologia, mas uma nova época, a Modernidade, marcada pela confiança na razão e em sua capacidade de conhecer e dominar a realidade. O racionalismo forjou o homem moderno, que experimentou os benefícios advindos de sua nova visão de mundo.

As conquistas alcançadas pelo saber humano confirmavam a validade da noção de progresso, identificando o melhor ao mais novo, e deram ao indivíduo e à subjetividade um valor que nunca lhes fora atribuído. O racionalismo iniciado em Descartes deu forma a um iluminismo, que considerou tenebrosa toda a trajetória cultural percorrida pelo homem da Idade Média. O homem moderno, pelo contrário, se via como homem da razão, mergulhado na luz que dela emana.

O final do século XIX representa bem a superestima com que a subjetividade e a racionalidade foram tidas pelo homem das luzes. Neste ponto da história, o homem se maravilhava pelos resultados concretos obtidos pelo método que caracteriza a ciência moderna. Enquanto as ciências da natureza ostentavam sua grandiosa aptidão para conhecer a realidade e produzir meios de amenizar os limites inerentes à condição humana, as ciências humanas prometiam esquadrihar todas as dimensões de seu objeto, o homem, e equacionar todas as tensões que caracterizam as relações dos indivíduos consigo mesmos, com a realidade e com os outros indivíduos.

Neste sentido, a valorização da racionalidade instaurada por Descartes pode ter encontrado sua expressão máxima no cientificismo do século XIX. Este, com efeito, na medida em que consiste em uma verdadeira exacerbação do racionalismo, constitui ao mesmo tempo o seu ponto máximo, e, naturalmente, o seu ponto de partida para o

declínio. É que a partir do início do século XX começam a tornarem-se visíveis as consequências destrutivas da exacerbação racionalista. As ciências humanas, a psicologia, a antropologia, a sociologia, não foram capazes de equilibrar os conflitos que caracterizam as relações entre os sujeitos e entre as sociedades, e, por vezes, chegaram mesmo a produzir ideologias capazes de fundamentar o ódio e a destruição de povos inteiros. As ciências naturais, a física, a química, a biologia, a medicina, e a técnica produziram os recursos materiais capazes de dar vazão aos conflitos e ampliar o poder de domínio de uns sobre outros. Duas guerras mundiais, a destruição de cidades inteiras, a ocorrência de grandes massacres e o agravamento das desigualdades sociais estão entre os resultados da absolutização que o homem moderno conferiu à sua racionalidade e à subjetividade.

A síntese que se produziu entre o exagero racionalista e os seus fracassos não poderia deixar de gerar um novo período: a Pós-modernidade está marcada pela consciência de que os efeitos da pura racionalidade não são tão luminosos quanto se esperava. A proximidade histórica ainda não permite a visualização mais clara dos limites e das características que marcam esta época, mas a mudança parece atestar um fato: a Modernidade passou. Que traços caracterizam o homem desta época? Em que ele se distingue das gerações que o precederam?

Se há algo em comum entre o homem medieval e o homem moderno, eles se assemelham precisamente pelo fato de terem uma referência. Enquanto aquele apoiava sua cosmologia em uma concepção teológica, este a fundamenta em sua dimensão racional e subjetiva. O homem pós-moderno, porém, talvez se caracterize por uma inédita falta de paradigma. Segundo Cruz (2011, p.38), a gama de decepções geradas pelo racionalismo “[...] levou o sujeito a perder confiança na razão, entrando de forma descontrolada no universo das emoções”. Se a marca da Modernidade é o racionalismo, parece sensato pensar que a marca da Pós-modernidade seja um “irracionalismo”, uma exacerbada valorização da sensação e da emoção.

Incapaz de assimilar as frustrações que a ciência gerou, o homem pós-moderno preferiu entregar-se incansavelmente à busca de sua satisfação pessoal. E assim ele se embriaga de esporádicas sensações de prazer, isentando-se da necessidade de estabelecer qualquer relação entre elas. Sem fundamentos, sem referência, sem

paradigma, o decepcionado homem pós-moderno se considera livre do dever de encontrar algum sentido para sua existência. A passividade, o individualismo e o comodismo circundam o sujeito que se cansou de criar expectativas. O homem pós-moderno está satisfeito.

Poderiam, por acaso, as intuições cartesianas trazerem algum crescimento ao homem de nossa época? Não estariam também elas mergulhadas no fracasso do racionalismo moderno? A resposta de Gilles-Gaston Granger é otimista. Considerando a pertinência atual do pensamento cartesiano, ele afirma:

[...] Uma vez assegurado o esforço de compreensão leal, pode e deve desenvolver-se livremente uma reflexão que discuta o texto para relacioná-lo, de um lado, às circunstâncias históricas que lhe infundem sua relatividade e, de outro, aos termos atuais dos problemas que ele coloca (GRANGER, 1983, p. 6).

Neste sentido, ao pensamento cartesiano não cabe a mesma rejeição a que a cultura pós-moderna condenou o cientificismo. Pelo contrário, as intuições de Descartes podem contribuir para a formação da identidade cultural pós-moderna porque colocam problemas que se verificam em nossa época. De fato, o pensamento cartesiano pode ser considerado como marco teórico que inaugura o racionalismo, mas, nem por isto se deve atribuir a ele a causação necessária de todos os seus efeitos negativos.

O método cartesiano não está fadado ao ostracismo ou à inutilidade, mas encontra ressonância na necessidade de se elaborar uma ética liberta de preconceitos, fundada na consideração prudente, mas confiante, da razão humana. Numa cultura plural, a universalidade da faculdade racional pode levar o homem pós-moderno ao estabelecimento de frutuoso diálogo, que, despido, na medida do possível, de concepções pouco refletidas ou não submetidas ao exame da razão, possa considerar o homem em sua complexidade, levando em conta, de modo minucioso, a infinidade dos fatores envolvidos em cada questão.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É preciso salvaguardar a distinção entre o racionalismo cartesiano e o cientificismo moderno. O primeiro caracteriza-se pela revalorização

da razão, frente ao descrédito a ela atribuído em circunstâncias históricas muito específicas. O segundo caracteriza-se pela supervalorização da racionalidade, em detrimento das demais dimensões constitutivas do ser humano. Neste sentido, não seria implausível afirmar que a exacerbação racionalista tenha sido uma distorção do racionalismo. A percepção desta incoerência pode dispor o homem pós-moderno a reconsiderar a intuição racionalista, fazendo-o emergir de seu marasmo anti-racional.

O pensamento cartesiano não negligencia os limites peculiares à razão humana. Ao que parece, Descartes tinha consciência da multiplicidade dos caminhos que sobreviveriam à sua crítica. No próprio encadeamento das razões lógicas da fundamentação da realidade apresentadas em sua obra se pode notar a diminuição do vigor argumentativo que há na passagem dos primeiros princípios metafísicos às suas conseqüências materiais.

Provavelmente devido ao espírito irracionalista que marca o pensamento pós-moderno, costumou-se, nas últimas décadas, atribuir ao pensamento cartesiano uma conotação dogmática, fundamentada, em boa parte, na crítica kantiana à razão pura. O que se desconsidera, neste caso, é que, antes de ser um sistema empenhado na elaboração de um mapeamento universal do conhecimento humano, o pensamento de Descartes nasce a partir de uma crítica a suas circunstâncias históricas. Se Descartes pretendeu encontrar respostas, é porque antes foi capaz de elaborar perguntas. Todo seu empenho não tem como única finalidade invalidar a argumentação cética, mas expressa verdadeiro descontentamento com as soluções encontradas em sua época para os problemas epistemológicos e culturais que aí se verificavam.

Ao homem pós-moderno, a figura de René Descartes pode e deve servir como exemplo de alguém que assume postura autenticamente filosófica. Para tanto, é preciso libertar-se da tendência a associá-lo aos efeitos de um dogmatismo impositivo. A propósito, em sua busca da verdade não há traço mais forte que sua capacidade de duvidar, de questionar. Além disso, é preciso reconsiderar o fato de que toda sua investigação possui uma orientação explicitamente ética. Todo o seu esforço em “conhecer bem” não estava voltado senão para o seu desejo de “agir bem”.

Se a ética do Medievo e da Modernidade não foi capaz de atender a todas as aspirações do espírito humano, tampouco se deve

afirmar que a liquidez dos valores que se verificam nos tempos pós-modernos tenha alcançado este objetivo. Aliás, o que a experiência tem mostrado é que o individualismo, a indiferença e a passividade pós-modernos representam para o homem ameaças tão perigosas quanto aquelas que foram produzidas pelo espírito cientificista.

Se o homem medieval comportou-se como criança, que aceita passivamente as verdades apresentadas pela autoridade constituída, e se, por outro lado, o homem moderno adotou a postura adolescente de quem rejeita tudo o quanto o precedera, confiando cegamente em sua capacidade de bem julgar, o homem pós-moderno tem em suas mãos a oportunidade de assumir uma postura adulta, considerando sua historicidade e as limitações de suas faculdades racionais, sem, com isto, desfalecer diante dos fracassos de uma exacerbação racionalista.

Auxiliado pelas intuições cartesianas, o homem contemporâneo pode e deve aplicar-se à libertação de seus preconceitos, reconhecendo em si o caráter positivo, embora não absoluto, de sua racionalidade, e esforçando-se pela construção de uma ética capaz de atender, na medida do possível, às necessidades individuais e coletivas de nossa época.

REFERÊNCIAS

CRUZ, Daniel Nery da. A discussão filosófica da Modernidade e da Pós-modernidade. . **Μετávoia**: Primeiros escritos em Filosofia. São João del-Rei, n. 13, 2011. Disponível em: <http://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/revistalable/3_DANIEL_NERY_DA_CRUZ.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2013.

DESCARTES, René. Discurso do Método: para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências. In: _____. **Descartes**. 3. ed. Trad. J. Guinsburg; Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 5-10, 18-19, 25-71. (Col. Os Pensadores).

GRANGER, Gilles-Gaston. Introdução. In: DESCARTES, René. **Descartes**. 3. ed. Trad. J. Guinsburg; Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 5 - 24. (Col. Os Pensadores).

MONDIN, Batista. **Curso de filosofia**: Os filósofos do Ocidente. Trad. Benôni Lemos.. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 1981. v.2, p. 495-496, 533-534. (Col. Filosofia).

PESSANHA, José Américo Motta. Descartes: Vida e obra. In: DESCARTES, René. **Descartes**. Trad. J. Guinsburg; Bento Prado Júnior.. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. V - XIX. (Col. Os Pensadores).

REALE, Giovane; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: Antiguidade e Idade Média.. 6. ed. São Paulo: Paulus, 1990. v.1, p. 495-496, 533-534.

Artigo recebido em: 07/3/2013
Aceito para publicação em: 11/7/2013